مكانة الفلسفة والمنطق

عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

(١٢٩٦-١٣٩٣هـ/١٨٧٩- ١٩٧٣م)

د/عادل أمين حافظ فرج

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية الشريعة وأصول الدين – جامعة الملك خالد

ملخص بحث

الحمد لله رب العالمين حمدًا يليق بجلاله وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين مُحَمَّدٍ بنِ عبد الله المبعوثِ رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .. ثم أما بعد:

فالشيخ محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن عاشور ، ولد في تونس سنة (١٢٩٦ه) ، الموافق (١٨٧٩م). حمل راية الإصلاح في تونس ما يزيد على نصف القرن من الزمان، حيث كرس عمره الذي جاوز التسعين في خدمة العلم والإصلاح ، "حتى لقبه الإمام محمد عبده بسفير الدعوة الإصلاحية في الجامعة الزيتونية"(١).

وقد توفي الطاهر بن عاشور في ١٣رجب/سنة ١٣٩٣هـ الموافق١٢أغسطس/سنة١٩٧٣م ، بعد حياة حافلة بالعلم والإصلاح والتجديد على مستوى تونس والعالم الإسلامي.

خطة البحث:

يحتوي البحث على تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة بذكر نتائج البحث وفهرس بمصادره ومراجعه وموضوعاته، وذلك على النحو الآتي :ــــ

تمهيد: التعريف بالحكمة وبيان العلاقة بين الحكمة والفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

المبحث الأول: مبدأ ظهور الحكمة .

---

(١) -إسماعيل الحسني،نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،ص٢١،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،هيرندن،فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،ط١/١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعليم الحكمة (الحكمة مكتسبة).
- المطلب الثاني: مبدأ ظهور الحكمة.
- المطلب الثالث: تصنيف علوم الحكمة (الفلسفة).

المبحث الثاني: التوفيق بين الشريعة والحكمة: دوافعه ومظاهره عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: الحكمة في نظر الدين.
- المطلب الثاني: دوافع التوفيق بين الشريعة والفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.
- المطلب الثالث: مظاهر التوفيق بين الشريعة والفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

المبحث الثالث: مكانة الفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

المبحث الرابع: مكانة المنطق عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

الخاتمة: نتائج البحث.

المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

والله تعالى أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

Search Summary

Praise be to Allah praise befits His Majesty and his power is great, and prayers and peace be upon the master of the prophets and messengers Muhammad ibn Abd Allah sent as a mercy to the worlds, and his family and companions .. then after a while:

The sheikh Mohamed Tahar bin Mohammed bin Mohamed Tahar Ben Achour, born in Tunisia in 1879. Carry the banner of reform in Tunisia more than half a century ago, where dedicated old who exceeded the ninety in science and repair service, "even his title of Imam Mohammed Abdu Ambassador of reform advocate in olive University"

Tahar Ben Achour died on August 12/1973, after a life of science and the reform and renewal at the level of Tunisia and the Islamic world.

The research plan:

Find pave contains four sections and a conclusion by mentioning the search results and the confiscation of an index, review and themes, and in the following manner:

Introduction: definition of wisdom and the statement of the relationship between wisdom and philosophy when Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour.

First topic: the principle of the appearance of wisdom.

It includes three demands:

First requirement: the education of wisdom (wisdom acquired.(

The second requirement: the principle of the appearance of wisdom.

Third requirement: Classification of wisdom Sciences (Philosophy.(

The second topic: reconciling the law and wisdom: his motives and manifestations when Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour.

It includes three demands:

First requirement: wisdom in the eyes of religion.

The second requirement: the motives of reconciling the law and philosophy at the Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour.

Third requirement: to reconcile the aspects of law and philosophy at the Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour.

The third topic: the status of philosophy when Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour.

The fourth topic: the status of logic when Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour.

Conclusion: the search results.

Sources and references.

Subject Index.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدًا يليق بجلاله وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين مُحَمَّدٍ بنِ عبد الله المبعوثِ رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين ..ثم أما بعد:

فمنذ أن نشطت حركة الترجمة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري – العصر العباسي الأول على الأرجح(١) – التي تم على إثرها نقل فلسفة اليونان من اللسان اليوناني إلى العربي عبر السريان، وانتشار الدراسات حولها داخل البيئة الإسلامية، تباينت المواقف واختلفت الرؤى تجاهها بين معارض ومؤيد، وثالث يرى التوسُّط في الأمر.

فالمعارضون لها، رأوا فيها مخالفة لأسس العقيدة الإسلامية، من القول بقدم العالم، وإنكار علم الله للجزئيات دون الكليات، وكذلك القول ببعث الأرواح دون الأجساد(٢). مما شجع على معادتها ومحاربة تعلُّمها وتعليمها في آنٍ معًا. وقد كان جلُّ المعارضين لها من قبل التيار السلفي من المحدثين والفقهاء .

وأما المؤيدون لها ؛ فقد رأوا فيها تشجيعًا على النظر وإعلاء مكانة العقل. ويؤخذ

(١) – انظر: تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي،:ص١٦،ت/محمد كرد علي، م/الترقي بدمشق،ط١/١٩٤٦م. مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده:ج١/ص٢٩٣،ت/كامل كامل بكرى وآخر، دار الكتب الحديثة، القاهرة. المذاهب اليونانية الفلسفية لسانتلانا:ص١٥٤– ت د/محمد جلال شرف، ط/دار النهضة العربية،بيروت،ط١/١٩٨١م.علوم اليونان لأوليري:ص٢١٢ وما بعدها، ترجمة: د/وهيب كامل، ن. م/ النهضة المصرية، ط١/١٩٦٢م.تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور:ص٣٥.

(٢) – ينظر في ذلك: الإمام الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٣٠٧:٣٠٩، تحقيق. د/سليمان دنيا، ط/دار المعارف بمصر، ط٤/١٣٨٥ه-١٩٦٦م.

علـى هذا الفريـق غلوُّه في المدح والتأييد لها مع غض الطـرف عن المسائل التي خرجت بها الفلسفة عن أسس العقيدة.

وأخيرًا وجد تيارٌ ثالث توسَّط بين الأمرين: المعارض والمؤيد، مؤكدًا – بداية – على نبذ كل ما خرجت به الفلسفة عن أسس العقيدة الإسلامية، ومؤكدًا – في الوقت ذاته – على أن هذه الخروقات الفلسفية ليست سوى أخطاء فردية صدرت عن بعض الفلاسفة، الأمـر الذي يجعـل اتهام الفلسفة برمتها بتلك الاتهامـات مجانبًا الصواب والعدالة في الحكم، وأنه التهافت الذي وسمت به لا ينسحب عليها، بل ينبغي وسم أصحابه به.

أهمية البحث:

وإزاء هـذا التبايـن في الـرؤى تأتي أهمية البحـث في الكشف عـن موقف علم من أعلام تونس في العصر الحديث، من الفلسفة والمنطق، ألا وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت/١٩٧٣م).

ولسائـل أن يسـأل: أين موقع الشيخ محمد الطاهر بـن عاشور من هذه الاتجاهات المتباينة؟ وتأتي أهمية هذا البحث في الإجابة عن هذا التساؤل.

يضـاف إلى تلك الأهمية، أنه على الرغم مـن أهمية الجانب الفكري والفلسفي في تـراث الشيخ ابـن عاشور؛ فإنه لم يلقَ عنايةَ الباحثـين بالدراسة، مما يبرز أهمية هذا البحث في إظهار مكانة الفلسفة والمنطق لديه.

وأخـيرا تبرز أهمية البحـث، لاسيما عند تنـاول شخصية نشـأت نشأة محافظة، واتسمـت بالمحافظـة على الموروث الديني في بيئتها، وعلى الرغم من ذلك كانت ترى أن الفلسفة الحقَّة لا تصادم العقيدة الإسلامية، وليس هذا فحسب بل رأت – كذلك – أن البرهان المنطقي يعد سلاحًا مهمًا ونافعًا للدفاع عن العقيدة الإسلامية.

منهج البحث:

يعتمد البحث المنهج: الوصفي التحليلي، وذلك بإيراد أقواله الكاشفة عن رؤيته للعلوم العقلية ومكانتها لديه. مع تحليل أقواله؛ لبيان مدى أصالته في ذلك من جانب، ومن جانب آخر بيان مدى تأثره بآراء السابقين عليه من العلماء المسلمين وغيرهم.

خطة البحث:

يحتوي البحث على تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة تشمل نتائج البحث، ثم ثبت بمصادره ومراجعه، وأخيرًا فهرست بموضوعاته، وذلك على النحو الآتي :ـــ

تمهيد: التعريف بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وبيان العلاقة بين الحكمة والفلسفة لديه.

المبحث الأول: بدايات ظهور الحكمة .

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعلُّم الحكمة (الحكمة مكتسبة).
- المطلب الثاني: بدايات ظهور الحكمة.
- المطلب الثالث: تصنيف علوم الفلسفة.

المبحث الثاني: مكانة الفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

المبحث الثالث: التوفيق بين الشريعة والفلسفة: دوافعه ومظاهره عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: الحكمة في نظر الدين.
- المطلب الثاني: دوافع التوفيق بين الشريعة والفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.
- المطلب الثالث: مظاهر التوفيق بين الشريعة والفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

المبحث الرابع: مكانة المنطق عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

الخاتمة: نتائج البحث.

المصادر والمراجع.

فهرست الموضوعات.

والله تعالى أسأله - سبحانه - أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

التمهيد

التعريف بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وبيان العلاقة بين الحكمة والفلسفة لديه.

التعريف بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

الشيخ محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن عاشور، ولد في تونس سنة (١٢٩٦هـ)، الموافق (١٨٧٩) من أسرة علمية عريقة تمتد أصولها إلى بلاد الأندلس. وقد استقرت هذه الأسرة في تونس بعد حملات التنصير ومحاكم التفتيش التي تعرض لها مسلمو الأندلس، نشأ محبًا للعلم وأهله، متصفًا بالذكاء الذي حباه به ربه، فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين طلبة العلم، حتى راح يطوف متبحرًا في العلوم الشرعية كالتفسير[١] والفقه وأصوله، حتى صار إمامًا فيها شهد له بذلك زملاؤه وتلامذته، فضلاً عن غزارة إنتاجه العلمي؛ إذ كانت مؤلفاته[٢] ترجمةً حقيقيةً لتفوقه في تلك العلوم ،كذلك فقد كان عالمًا لغويًا، وعضوًا مراسَلاً في مجمع اللغة العربية في دمشق والقاهرة. وكان متقنا للُّغة الفرنسية، تولى مناصب علمية وإدارية بارزة كالتدريس، والقضاء، والإفتاء، وتم تعيينه شيخًا لجامع الزيتونة.[٣]

(١) - "تحرير المعنى السديد ، وتنوير العقل الجديد، في تفسير الكتاب المجيد" سمي اختصارًا بـ "التحرير والتنوير". انظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره،ص٧٦،ط/دار ابن حزم،بيروت،ط١/١٩٩٦م.

(٢) - ألف عشرات الكتب في التفسير ، والحديث ، والأصول ، واللغة ، وغيرها من العلوم، منها تفسيره المسمَّى: "التحرير والتنوير" ، و"مقاصد الشريعة" ،و"كشف المُغَطَّا من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطَّا" ، و"أصول الإنشاء والخطابة" ، و"النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح" ، وغيرها من الكتب النافعة .

(٣) - جامع الزيتونة: هو ثاني جامع بني في أفريقية(وهذا هو الاسم القديم لتونس)بعد جامع عقبة بن نافع بالقيروان(القيروان مدينة تونسية كانت مقرًا للقوافل، والقافلة في الفارسية كاروان وتحول اسمها إلى (قيروان) هذا الجامع مثل سائر جوامع العالم الإسلامي كان جامعة علمية تخرج فيها أجيال من العلماء في مختلف فنون المعرفة. من أشهر خريجي هذا الجامع في القديم العلامة ابن خلدون، وفي العصر الحديث الشيخ محمد الخضر حسين ، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور وابنه محمد الفاضل.

حمل راية الإصلاح في تونس ما يزيد على نصف القرن من الزمان، حيث كرس معظم عمره الذي جاوز التسعين في خدمة العلم والإصلاح، "حتى لقبه الإمام محمد عبده بسفير الدعوة الإصلاحية في الجامعة الزيتونية"(١). ومن ثم جاءت آراؤه وكتاباته ثورة على التقليد والجمود وثورة على التسيب والضياع الفكري والحضاري الذي أصاب الأمتين العربية والإسلامية.

وقد توفي الشيخ – رحمه الله تعالى – في ١٣رجب/سنة ١٣٩٣هـ الموافق١٢أغسطس/ سنة ١٩٧٣م، بعد حياة حافلة بالعلم والإصلاح والتجديد على مستوى تونس والعالم الإسلامي.

أما عن مذهبه العقدي: فهو في مسائل الاعتقاد وعلم الكلام، على مذهب الأشاعرة من حيث الأصل.(٢) ومع ذلك نراه يخالف الأشاعرة أحيانًا في تقرير بعض المسائل، فيأخذ فيها بمذهب السلف(٣) أو مذهب المعتزلة(٤).

انظر: محمد علي آذرشب، الزيتونيون والشعر التونسي الحديث(ثقافتنا للدراسات والبحوث/م٥/ العدد ١٧)،ص١٩٢،مؤسسة الفكر الإسلامي،طهران٢٠٠٨م.

(١) - إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،ص٢١،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،ط١/١٤١٦ه- ١٩٩٥م.بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره،ص٥٠-٥١.

(٢) - يظهر ذلك جليًا في موقفه من نصوص الصفات، فهو إما أن يؤولها، وإما أن يفوضها، وهذان طريقان معروفان للأشاعرة، وكلاهما مخالف لمذهب السلف في باب الصفات: يُنظر في ذلك تفسيره للإتيان: التحرير والتنوير،ج٢/٢٨٤،والاستواء:ج١٦/١٨٧،واليدين:ج٢٣/٣٠٢.وانظر كذلك: التحرير والتنوير، ج١/٤٤٣،ج١٦/١٨٧،ج٢٢/١٩٣،ج٣٠/١٤٧.وينظر أيضًا كتابه: أليس الصبح بقريب، ص١٨٤ .

(٣) -انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٣/ص١٥٦.

(٤) -انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٨/ص١٦٤،ج١٦/١٨٧. انظر وقارن: منهج الطاهر بن عاشور في أصول الاعتقاد دراسةً وتقويمًا، لمحمد بن حسين بن سعيد العمري،ج١/٥٦،رسالة ماجستير مخطوط بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، نقلاً عن رسالة ماجستير بعنوان: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، لمحمد بن سعد بن عبد الله القرني،ص٢٧، رسالة ماجستير مخطوط بمكتبة جامعة أم القرى بمكة المكرمة،١٤٣٧ه.

أمـا عن الجانب الفكـري والفلسفي لدى الشيخ، فإن القـارئ لتراثه يدرك عنايته الفائقـة بالعلـوم العقليـة والبراهـين المنطقيـة، فضلاً عن تأثـره بالمذاهـب الفلسفية والكلاميـة، وإن كانـت شهرتـه كفقيـه ومفسر مالكي مارسـ التفسير والفقـه أظهرته كمجدد لعلوم الدين ، وغطت على حقيقة خلفيته الفلسفية التي استمدها من السيناوية أي مـن كتـاب "النجـاة" و" الإشارات" لابن سينـا تمامًا كما حصـل لسلفه في المنهج، مـن أمثال الجويني والغـزالي والرازي، الذين استوعبهم ابـن سينا بسبب استعدادهم الكلامي المتطرف إلى ناحية المعتزلة.

ولعل دراسة سريعة لتفسير الشيخ الطاهر بن عاشور المسمى بـ"التنوير والتحرير" وطريقته في التفسير المحدثة والمعتمدة على أساليب الفلاسفة في دراسة النص الشرعي تدلنا على ذلك.

فالاسـم الأصلي لهذا التفسير:(تحريـر المعنى السديد وتنويـر العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ثم سمي اختصارًا بـ(التحرير والتنوير) ، وهذه الكلمة "التنوير" تظهـر تأثـر الشيخ – إلى حـد ما – بـآراء الفلاسفـة والمتكلمين، ولعـل الدارس لهذا التفسير يلمسـ ذلك، لاسيما تأثره بالصبغة الفلسفية السيناوية. فضلاً عن استشهاده في بقية كتبه بكلام الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين على حد سواء، فدراسته الشرعية وارتقـاؤه لمشيخة جامع الزيتونة لم يمنعاه من إبداء الـرأي في الفلسفة وعلومها، يظهر ذلـك جليًا في تأييده للفلسفة وعلومها لاسيمـا المنطق، متفقًا مع أصحابه في أن قوانينه عاصمة للذهن عن الوقوع في الخطأ في الفكر.

بل ذهب الشيخ في تأييده للعلوم العقلية مبلغًا يكاد يتفق فيه مع أصحابها؛ إذ جعلها إحدى الركائز المهمة في نهضة الأمم وتقدمها ، وهو ما ستكشف عنه صفحات البحث.

العلاقة بين الحكمة والفلسفة لدى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

لبيـان العلاقة بين الحكمة والفلسفة لدى الشيخ تجدر الإشارة – أولاً – إلى تعريف الحكمة في اللغة والاصطلاح.

أولا: تعريف الحكمة في اللغة والاصطلاح.

أ- تعريف الحكمة في اللغة[1]:

الحِكمة بكسر الحاء مشتقة من الحُكْم، وهو المنع لأنّها تمنع صاحبها من الوقوع في الغلط والضلال، فيقال: أحكم فلان فلانًا منعه. ومنه حَكَمَة اللجام ما أحاط بحنكي الدابة، وهي الحديدة التي توضع في فمها لتمنعها من اختلال السير.

ويقال: أحكمت الشيء فاستحكم: صار مُحكمًا، ومنه قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ (هود: الآية ١).

والحكيم فعيل من أَحكم إذا أتقن الصنع بأن حاطه من الخلل. فالحكيم إما بمعنى المتقن للأمور كلها أو بمعنى ذي الحكمة. وأيًّا ما كان فقد جرى بوزن فعيل على غير فعل ثلاثي وذلك مسموع.

ب- تعريف الحكمة في الاصطلاح:

التزم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور نهج الفلاسفة قديمًا وحديثًا في اعتبار الحكمة والفلسفة كلمتين مترادفتين، لاسيما ولفظ الفلسفة "مشتق من اليونانية وأصله (فيلا – صوفيا)، ومعناه محبة الحكمة"[2]. "وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق، والحكمة العظمى، ويسمون اقتناءها العلم وملكته الفلسفة، ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها، ويسمون المقتني لها فيلسوفًا"[3].

---

(١) – انظر بتصرف: ابن منظور، لسان العرب، (مادة حكم) ج٣/ ٢٧٠:٢٧٢، تصحيح/ أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣/ ١٩٩٩م.

(٢) – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢/ص١٦٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١/ ١٩٨٢م.

(٣) – الفارابي، تحصيل السعادة، ص٨٦، قدم له د/علي بو ملحم، الناشر/دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١/ ١٩٩٥م. انظر: ابن سينا، في أقسام العلوم العقلية (تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات)، ص١٠٥، دار العرب للبستاني، القاهرة، ط٢/ بدون تاريخ.

يوضح ذلك ويؤكده التعريفات الواردة لديه في الحكمة؛ إذ تدور كلها على إبراز سماتها، وتجلية وظيفتها، فمن ذلك:

أ- كونها تهدف إلى التشبه بالخالق على قدر الطاقة البشرية، ويظهر ذلك جليًّا في تعريفات الفلاسفة، يقول ابن سينا في ذلك: "الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية".(١) وإلى هذا المعنى يذهب الطاهر بن عاشور، وذلك في تعريف الحكمة؛ قائلاً: "إن الحكمة كلها هي التشبه بالخالق بقدر الطاقة البشرية"(٢).

ب- كونها - كما يقول ابن عاشور - تطلق "على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي تهذيبهم"(٣)، وبعبارة أخرى يقول: "والحكمة إتقان العلم وإجراء الفعل على وفق ذلك العلم".(٤) وفي ذلك إشارة إلى وظيفتها النظرية، في كونها ترفع الجهل في تعليم الناس، وإلى وظيفتها العملية؛ كونها تضطلع بتهذيبهم.

ج-كونها - لديه - تهدف لا إلى إصلاح الناس فقط، بل إلى بقائهم واستمرارهم على ذلك الصلاح في الحال والمعتقد، فنراه يقول في تعريف الحكمة: "هي اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحًا مستمرًا لا يتغير"(٥) وقد كان هذا هدفًا من الأهداف التي يسعى الفلاسفة - لاسيما الإسلاميين منهم - من وراء تعلُّمها وتعليمها، فها هو ابن رشد يقول في بيان التقارب والاتصال بين الشريعة

---

(١) ابن سينا، عيون الحكمة،ص١٦،تحقيق.د/عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات،الكويت،ط٢/١٩٨٠م .

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١/ص٦٧١ ،ج٣/ص٦١،ج١٧/٢٨٥،الدار التونسية للنشر، تونس،ط١/١٩٨٤م.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١٤/ص٣٢٧.ج٢٧/ص١٧٥.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٣/ص٦١.

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٣/ص٦١.ج١/ص٧٢٣.

والحكمة: "الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة".[١] وعبارة (والأخت الرضيعة) تعني لديه، وغيره من الفلاسفة، كون علوم الحكمة النظرية والعملية على حد سواء مستفادة من جهة الشريعة والملة الإلهية، وهو ما أكده ابن سينا في حديثه عن أقسام ومبادئ الحكمة النظرية والعملية.[٢]

د- كونها – لدي ابن عاشور – معنية بمعرفة حقائق الأشياء على قدر الطاقة الإنسانية؛ إذ يقول: "فسرت الحكمة بأنّها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بما تبلغه الطاقة، أي بحيث لا تلتبس الحقائق المتشابهة بعضها مع بعض، ولا يغلط في العلل والأسباب".[٣] يتفق في ذلك مع فيلسوف العرب الأول الكندي في تعريف الفلسفة؛ إذ يقول الكندي: "صناعة الفلسفة التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان".[٤]

وهناك ألفاظ مرادفة للحكمة، استعملها ابن عاشور تبين جوهرها، وتكشف عن مكانتها لديه، وهذه الألفاظ، هي:

١ - **الحق**: يؤكد ذلك بقوله: "ويطلق الحق على الفعل أو القول السديد الصالح البالغ حدّ الإتقان والصواب، ويرادف الحكمة والحقيقة".[٥] ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ (سورة الأنبياء،الآية:١٦) ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الدخان،الآية:٣٩). وذلك للدلالة على أن خالقهما فاعل مختار حكيم.

---

(١) - ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال،ص٥٨،قدم له وعلق عليه، ألبير نصري نادر، الناشر/مكتبة دار المشرق،بيروت،ط٢/ ١٩٦٨م.

(٢) - انظر :ابن سينا، عيون الحكمة،ص١٦ .

(٣) - ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٣/ص٦١. ج١٥/ص١٠٦. ج٢٨/ص٣٤٨.

(٤) - الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى(رسائل الكندي الفلسفية)القسم الأول، ص٢٥، تحقيق. محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر/مكتبة الخانجي،القاهرة،ط٢/١٩٧٨م.

(٥) - ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٧/ص٣٠٦ - ج١١/ص٩٦، ج١٣/ص٢١٤.

٢- الحُكم: يؤكد ذلك قولُه: "والحُكم هو الحكمة، أي العلم بطرق الخير ودفع الشرّ".[١] ونراه يربط هنا بين الحكمة النظرية والحكمة العملية، إذ يجعل الحُكم مرادفًا للحكمة.

٣- القوة الفطرية: فنراه يؤكد على أن فريقًا من الناس يقع أسيرًا لقوى الشهوة والغضب المسمين بالهوى، وهو ما يؤدي إلى التغلب على ما أودعه الله تعالى فيهم من استقامة الفطرة، المسماة الحكمة، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (سورة الأعراف،الآية١٧٢).[٢]

٤- البرهان: يذهب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى أن صناعة البرهان جزء من الحكمة، معللاً ذلك بأن صناعة البرهان تستند إلى حقائق ثابتة، تتألف منها مقدمات البرهان، ومن ثم لا ينتج إلا نتائج يقينية بخلاف صناعة الجدل التي تتألف من مقدمات ظنية، وصناعة السفسطة تتألف من مقدمات كاذبة. وهو بذلك يقارب بين صناعة البرهان والحكمة. يؤكد ذلك قوله: "فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان؛ لأنه يتألف من المقدمات اليقينية، وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه".[٣]

ثانيًا: بيان العلاقة بين الحكمة والفلسفة لدى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

بناء على ما سبق يتضح لنا أن الشيخ الطاهر بن عاشور قد استعمل الحكمة مرادفة للفلسفة، ملتزمًا في ذلك نهج الفلاسفة المسلمين: من أمثال الشيخ الرئيس ابن سينا[٤] في كتابيه: النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، وعيون الحكمة.

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٧/ص٣٥٢.
(٢) - ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٩/ص١٨٣.
(٣) - ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١٤/ص٣٢٢.
(٤) - انظر: أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية،ص٤٩،ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،ط١/١٩٨٥م.

وكذلك الفيلسوف ابن رشد، وهو ما يتضح من عنوان كتابه: (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال).

وبذلك يكون حديثُه عن الحكمة وعلومها، حديثًا عن الفلسفة وعلومها، صحيح أن ذلك لم يمنعه من التصريح بمصطلح الفلسفة وتأييدها، وبيان أهمية تعليمها وتعلُّمها، إيمانًا منه بدورها في اصلاح المجتمع.

لكن تبقى الإشارة إلى ضرورة التمييز بين ما ورد فيها من حقٍّ لا يصادم صحيح المنقول، فهذا لا يمنع من الأخذ به. وما فيها من باطل لا يتفق مع صريح المعقول، فضلاً عن كونه يصادم صحيح المنقول، وهذا يُمنع الأخذ به، بل ويجب التحذير منه. مع ضرورة الأخذ في الاعتبار أن ذلك الباطل لا يعود إلى الفلسفة بالذات، بل يعود إلى أصحابه من الفلاسفة، ومن ثم نقول بتهافت بعض الفلاسفة، وليس تهافت الفلسفة.

المبحث الأول

بدايات ظهور الحكمة

المطلب الأول

تعلُّم الحكمة (الحكمة مكتسبة)

الحكمة عند الشيخ ابن عاشور مكتسبة، يُحَصِّلها الإنسان بالتلقي عن مُعَلِّم، يؤكده قوله: "وأما الحكمة ؛ فهي تعليم لمتطلبي الكمال من معلّم يهتمّ بتعليم طلابه". [١]

وهي بذلك تكون بخلاف النبوة التي هي وهب واصطفاء، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (الحج، الآية٧٥)، وقال تعالى في حق الأنبياء والمرسلين – صلوات الله تعالى عليهم –:﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ (سورة ص، الآية٤٧).

ولعله أراد بذلك غلق الباب أمام أولئك الذين يريدون التسوية بينهما، فضلاً عن ادعاء المقارنة بينهما وتفضيل الحكمة عليها، فقد زلت قدم من زعم ذلك، ولذا فالرجل كان صريحًا في تلك القضية، صحيحٌ أنه يجعل النبيَّ والرسولَ كلاهما حاملاً أمانة الوحي والتشريع، مع استعداده أولاً وامتلاكه ناصية الحكمة، وبذلك تكون الحكمة أولى درجات النبوة، وأعلاها نبوة التشريع، يظهر ذلك جليًا في أقواله ومنها قوله: "الحكمة أطلقت على النبوءة في كثير من القرآن كقوله في داود: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ (سورة ص، الآية٢٠) ... وأن الحكمة معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه، وأعلاها النبوءة؛ لأنها علم بالحقائق مأمون من أن يكون مخالفًا لما هي عليه في

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١٤/ص٣٢٩.

نفس الأمر؛ إذ النبوءة متلقاة من الله الذي لا يعزب عن عمله شيء".[١] وقوله: "وتطلق الحكمة على العلوم الحاصلة للأنبياء".[٢] يستدل من خلاله على أن الأنبياء – صلوات الله تعالى عليهم – لديهم علمان: أحدهما : شرعي طريقه الوحي. والآخر: علم الحكمة المنضبط بالعلم الشرعي، وعليه يصح القول بأن كل نبي حكيم ،وليس كل حكيم نبيًا.

وقد حشد الشيخ من الأدلة النقلية على بيان كون الحكمة مكتسبة من جانب، وعلى فضل النبي ونبوته على الحكيم وحكمته من جانب آخر، ومن تلك الأدلة ما ورد في قصة سليمان في شأن عرش بلقيس، والمناظرة التي دارت بين سليمان من جهة، والعفريت والذي عنده علم من الكتاب من جهة أخرى، وأنها – حسب قوله – : "ترمز إلى أنه يتأتى بالحكمة والعلم ما لا يتأتى بالقوة، وأن الحكمة مكتسبة لقوله: ﴿عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ (سورة النمل،الآية ٤٠) ، وأن قوة العناصر طبيعة فيها، وأن الاكتساب بالعلم طريق لاستخدام القوى التي لا تستطيع استخدام بعضها بعضًا. فذكر في هذه القصة مثلاً لتغلب العلم على القوة. ولما كان هذان الرجلان مسخرَين لسليمان كان ما اختصا به من المعرفة مزية لهما ترجع إلى فضل سليمان وكرامته أن سخر الله له مثل هذه القوى. ومقام نبوته يترفع عن أن يباشر بنفسه الإتيان بعرش بلقيس".[٣]

لكن على الرغم من كون الحكمة مكتسبةً، فإنها تفتقر قبل ذلك إلى مشيئة الله تعالى وتوفيقه، فيجتمع لصاحبها – عند الطاهر بن عاشور- مع ذلك استعداد خاص "من سلامة عقله واعتدال قواه، حتى يكون قابلاً لفهم الحقائق منقادًا إلى الحق إذا لاح له، لا يصدّه عن ذلك هوى ولا عصبية ولا مكابرة ولا أنفة، ثم ييسّر له أسباب ذلك من حضور الدعاة وسلامة البقعة من العُتاة، فإذا انضمّ إلى ذلك توجّهه إلى الله بأن يزيد أسبابه تيسيرًا ويمنع عنه ما يحجب الفهم فقد كمل له التيسير".[٤]

(١) – ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٢١/ص١٤٩.
(٢) – ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١٤/ص٣٢٧.
(٣) – ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج١٩/ص٢٧١ .
(٤) – ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٣/ص٦١ .

المطلب الثاني

بدايات ظهور الحكمة

يتفق ابن عاشور مع جمهرة من العلماء قديمًا وحديثًا على ربط نشأة علوم الحكمة ببلدان الشرق القديم، فهناك من رأى أن نشأتها في الشرق كان أمرًا طبيعيًا؛ ذلك أن الحضارة تركزت في الشام وفارس، ومنها انتقلت إلى بلاد اليونان ، الذين لا يُنسى فضلهم – على حد قوله – في تهذيبها وتصحيحها وتفريعها وتقسيمها إلى حكمة نظرية وعملية، فنراه يقول: "ومبدأ ظهور علم الحكمة في الشرق عند الهنود البراهمة والبوذيين ، وعند أهل الصين البوذيين ، وفي بلاد فارس في حكمة زرادشت، وعند القبط في حكمة الكهنة . ثم انتقلت حكمة هؤلاء الأمم الشرقية إلى اليونان ، وهُذّبت وصحّحت وفرّعت". (١)

وبذلك يكون حكمه متصفًا بالموضوعية، فإذا كان يرد مبدأ ظهور الحكمة إلى حضارات الشرق القديم، نراه مع ذلك يحفظ لأمة اليونان فضلهم وجهدهم في تهذيبها وتصحيحها بعد أن كانت مخلوطة بالأوهام والتخيّلات والضلالات بين الكلدانيين والمصريين والهنود والصين.

ولكنه مع ذلك يرجع بأصلها إلى الوحي الإلهي الذي أرسل به النبيون لأقوامهم ، ومنه كان صلاح عقول البشر وأخلاقهم ، وعليه يكون قد ربط بين علوم الحكمة والأديان ، وقوله هذا يؤيد ما ذهب إليه كثير من الفلاسفة إلى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة، من أمثال: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد؛ فيقول في ذلك:

---

(١) – ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٣/ص٦٤،٦١ .

"وعلوم الحكمة هي مجموع ما أرشد إليه هدي الهداة من أهل الوحي الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان، ثم ألحق بها ما أنتجه ذكاء أهل العقول من أنظارهم المتفرّعة على أصول الهدى الأول".[1]

ويقول كذلك: "وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سقراط، وهي نفسية، وفيثاغورس، وهي رياضية عقلية. والأولى يونانية، والثانية لإيطاليا اليونانية. وعنهما أخذ أفلاطون، واشتهر أصحابه بالإشراقيين، ثم أخذ عنه أفضل تلامذته، وهو أرسطاليس، وهذّب طريقته ووسّع العلوم، وسُمّيت أتباعه بالمشّائين، ولم تزل الحكمة من وقت ظهوره معوّلة على أصوله إلى يومنا هذا"[2] .

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣/ص٦٤،٦٣ .

(٢) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣/ص٦٤ .

المطلب الثالث

تصنيف علوم الفلسفة

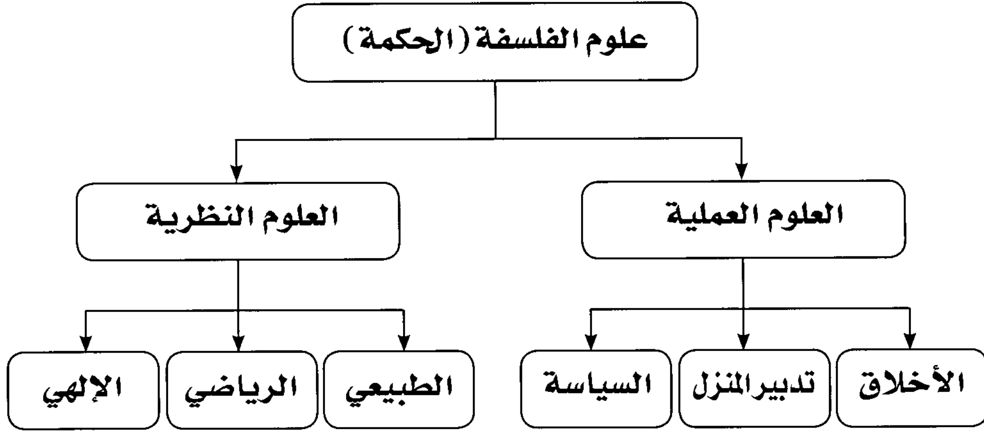
يحـذو الشيخ ابـن عاشور حـذو أرسطو وشراحه مـن الإسكندرانيـين، فضلاً عن فلاسفـة الإسلام من أمثال ابن سينـا[1]؛ في تصنيف علوم الفلسفة؛ إذ يقسمها – كما هـي عندهـم – إلى قسمين: فلسفة عملية غايتها الخـير، وفلسفة نظرية غايتها الحق. يظهـر ذلك جليًـا في إشارة منه إلى رعايـة المأمون لحركة الترجمـة، التي عنيت بنقل التراث اليوناني إلى اللسان العربي عبر اللسان السرياني، قائلاً: "فأوسع المأمون خطاه في طلـب العلوم الرياضية وترجمتها والفلسفة العملية والنظرية"[2]، وبذلك يظهر كون لفظ الحكمة والفلسفة لديه مترادفتين كما هو الحال عند ابن سينا، وقد سبقت الإشارة إليه.

وهو إذ يقسم علوم الفلسفة إلى قسمين كبيرين: أحدهما : عملي ، والآخر : نظري، فإنـه ينـدرج تحت كل واحد منهما علـوم فرعية، فالفلسفة العمليـة يندرج تحتها ثلاثة علـوم هي: الأخلاق، وعلـم تدبير المنزل، والسياسـة. أما علـوم الفلسفة النظرية ، فهي ثلاثـة علوم: أسفل وهو العلم الطبيعي، وأوسط ، وهو العلم الرياضي، وأعلى وهو العلم الإلهي . وبيان ذلك التقسيم على النحو الآتي:

---

(١) – انظر: ابن سينا، رسالة في أقسام العلوم العقلية (تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات)، ص١٠٥: ١٠٨.

(٢) – ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص٣٤، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣/ص٦١.



يؤكد ذلك الشيخ في قوله: "فأما الحكمة العملية ؛ فهي المتعلّقة بما يصدر من أعمال الناس، وهي تنحصر في تهذيب النفس، وتهذيب العائلة، وتهذيب الأمة. والأول علم الأخلاق، وهو التخلّق بصفات العلوّ الإلهيّ بحسب الطاقة البشرية، فيما يصدر عنه كمال في الإنسان ، والثاني :علم تدبير المنزل، والثالث : علم السياسة المدنية والشرعية.

وأما الحكمَة النظرية ؛ فهي الباحثة عن الأمور التي تعلّم ، وليست من الأعمال، وإنّما تعلم لتمام استقامة الأفهام والأعمال، وهي ثلاثة علوم :علم يلقّب بالأسفل ، وهو الطبيعيّ، وعلم يلقّب بالأوسط ، وهو الرياضيّ، وعلم يلقّب بالأعلى ، وهو الإلهيّ. فالطبيعيّ يبحث عن الأمور العامة للتكوين والخواصّ والكون والفساد، والرياضيّ الحساب والهندسة والهيأة(الهيئة) والموسيقى، ويندرج تحته الجبر والمساحة والحيل المتحركة (الماكينية) وجرّ الأثقال. وأما الإلهيّ فهو خمسة أقسام: معاني الموجودات، وأصول ومبادئ ، وهي المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة، وإثبات واجب الوجود وصفاته، وإثبات الأرواح والمجرّدات، وإثبات الوحي والرسالة، وقد بيّن ذلك أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا".(١)

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج٣/ص٦٢ .

والشيخ إذ يقسم علوم الفلسفة هذا التقسيم، يدرك جيدًا وجود علوم نقلية مصدرها الوحي، لا يمكن تجاهلها، بل يراها مفضلة على غيرها، ولعله في ذلك يتفق مع نهج الخوارزمي في كتابه: "مفاتيح العلوم"؛ إذ يفصل علوم الدين عن العلوم البحتة والفلسفية، التي يسميها علوم العجم[١]، وكذلك فعل كل من الفيلسوف الفارابي في كتابه: "إحصاء العلوم"[٢]، وابن خلدون في كتابه: "المقدمة" فقسَّم العلوم قسمين كبيرين: عقلية، وهي علوم الحكمة والفلسفة، وعلوم نقلية أو شرعية أو دينية.[٣]

(١) انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم،١٥٣:١٥٥،تحقيق/إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي،بيروت،ط٢/١٩٨٩م.

(٢) انظر: الفارابي، إحصاء العلوم،ص٧٥،ص٧٩،تحقيق علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال،بيروت،ط١/١٩٩٦م.

(٣) انظر بتصرف: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون،ج٢/ص٢٤٨،تحقيق/عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط١/٢٠٠٤م.

المبحث الثاني

مكانة الفلسفة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

إن المتأمل في ثقافة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من خلال مؤلفاته يلحظ تنوعًا فريدًا بين الثقافة الشرعية والثقافة الفلسفية، وإلمامًا بشتى العلوم التي تضمنها القرآن الكريم مثل أخبار الأمم والأنبياء ، وتهذيب الأخلاق ، وأصناف التشريع ، وأنواع الفلسفات.[١]

وقد سبقت الإشارة إلى أن الشيخ يعلي من مكانة الحكمة، إذ يراها أعلى ما تصل إليه العقول البشرية، ولما كانت الفلسفة تعني محبة الحكمة، تبين لنا المكانة السامية التي تحتلها الفلسفة لديه، وهو ما أشار إليه محقق كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ)؛ إذ يقول: "وللفلسفة والمنطق عند ابن عاشور مكانة وتقدير، فقد كان يدرس المنطق والحكمة، وكان كتاب النجاة للشيخ الرئيس أبي على بن سينا من جملة الكتب التي درسها بجامع الزيتونة، وهو كثيرا ما يستشهد بأقوال الفلاسفة وينوه بآرائهم، ويوظف مناهجهم في استدلالاته وتحليلاته، ويدرأ ما حاق بأنظارهم من سوء فهم وسوء تأويل".[٢]

وبناء عليه صرنا بحاجة إلى استحضار الشواهد على تلك المكانة من خلال مؤلفاته، ومنها :

---

(١) - انظر بتصرف: د/بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص٣٩.

(٢) - محمد الطاهر الميساوي، مقدمة تحقيق كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، ص١٧، ط/دار النفائس، الأردن، ط٢/٢٠٠١م.

أولاً: كون الحكماء والفلاسفة مشاركين للأنبياء في هداية البشرية وتقدم الأمم :

مما لاشك فيه أن هداية البشرية وإرشادهم؛ لإخراجهم من ظلام الجهل والشرك إلى نور العلم والإيمان، مهمة جليلة، نيطت بالأنبياء والرسل – عليهم السلام – ينضم إليهم في مهمتهم تلك – في نظر ابن عاشور – الحكماء لما لهم من مكانة سامية عند أممهم، فضلاً عما يمتلكونه من حقائق، يوضح ذلك قوله: "...مرشدي الأمم من رسل وحكماء ومرشدين ناصحين".(١)

ولكن ما ينبغي تأكيده أن عطف الحكماء والمرشدين على الرسل في عبارته تلك، يشير إلى حقيقة مهمة ، وهى أن علوم الوحي لا تصادم العلوم العقلية، بل تتعاون معها في الهداية والإرشاد.

ثانيًا: استدعاؤه كلام الفلاسفة على دعوته في إصلاح التعليم:

حمل الشيخ ابن عاشور على عاتقه لواء الإصلاح في كل جوانب المجتمع، لاسيما إصلاح التعليم؛ كونه من جهة يدرك أن التعليم من أصول المدنية البشرية، ومن جهة أخرى يرى أن كل إصلاح فرع عنه؛ لذلك نراه يؤكد على سمو المهمة وفضل صاحبها، طالما اتفقت في المقصد ، وإن اختلفت في الوسيلة مع مهمة الوحي ورسالة الأنبياء والرسل – عليهم الصلاة والسلام – .

وتبرز المكانة العالية للفلسفة عنده من خلال تطوير التعليم في جامع الزيتونة إلى شعبتين، تحظى فيهما دراسة الفلسفة بموقع الصدارة خلف المواد الشرعية، وهاتان الشعبتان هما(٢):

الشعبة الأصلية: وتنبني الدراسة فيها على المواد الشرعية كالفقه والتفسير والحديث مع الأخذ بعلوم الحساب والفلسفة والتاريخ والجغرافيا.

---

(١) – ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٩،ط/دار السلام،تونس،ط١/١٤٢٧ه- ٢٠٠٦م..

(٢) –انظر بتصرف: د/بلقاسم الغالي، مرجع سابق،ص٥٩-٦٠.

والشعبة العصرية: تلم بالعلوم الشرعية مع الأخذ الكثير بالعلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية والتاريخ واللغات.

كما كان استدعاؤه كلام الفلاسفة في إصلاح التعليم وغيره، مؤشرًا قويًا على ثقة الشيخ بتوجيهاتهم، داعيًا غيره لا سيما المؤسسات العلمية والتربوية بتبني طرائقهم في الإصلاح، طالما لا تتعارض مع صحيح الدين، يظهر ذلك فيما نقله عن الفيلسوف اليوناني أفلاطون في وصف التعليم الصحيح؛ إذ يربط فيه بين اعتدال النفس وصلاح البدن، وثمرته حسن الخلق، يؤكد ذلك قوله في تعريف التعليم الصحيح: "هو موسيقى النفس ورياضة البدن ، وإن حسن السلوك فرع منه".(١)

فالتعليم الصحيح – إذن – كما يقول ابن عاشور: "يرمي إلى إنشاء أرقى أصناف الناس من كل مَنْ تمرس بالأشغال والأعمال، أو رُزق المواهب الحسنة ورغب في سلوك خير السبل، وشغف بالمعرفة وامتاز بحب الواجب والتعقل".(٢)

ثالثًا: ثناؤه على أمة اليونان، ووصفهم بالزعامة في العلوم وجعلهم القدوة في ذلك:

ظهر التعليم في بادئ الأمر ضيقًا ضئيلاً عند الجماعات الأولى من البشر، ثم تطور الأمر شيئًا فشيئًا بظهور الأديان السماوية التي كانت سببًا في رُقيّه وتقدمه، بعدما كان يتسم بنوع من البساطة والجمود اللذين ظهر عليهما.

وقد تفاوتت جهود الأمم في الأخذ بنصيب منه، ففي فترة من فترات التاريخ تصدرت أمة اليونان المشهد مستفيدة في ذلك بما حظي به التراث الإنساني والديني لأمم الشرق القديم من فنون ومعارف وقيم أخلاقية(٣)، حتى غدت لها الزعامة في

(١) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٠.

(٢) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٠.

(٣) - انظر كلاً من: ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي:ص١٤- ١٥،دار النهار،بيروت،ج١/ ١٩٧٠م،أ/ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية:ص٢٤٧ – ٢٤٨،٢٨٥،ط/ دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.

العلـوم: النظرية منها والعملية على حد سواء، يشير الشيخ ابن عاشور إلى ذلك قائلاً: "أخـذ اليونـان صولجان الزعامـة في العلوم، فاستخلصوا من علـوم القبط والهنود والكلدان أصح الحقائق، وهذبوها، ونقوها من الأوهام والأغلاط". [1]

ولما كان التعليم يحتاج إلى مؤسسات تقوم على رعايته وإدارة شؤونه وشؤون طلابه، وذلـك بإنشـاء المدارس التي تكون منارة لـه، فقد رأي في النمـوذج اليوناني القدوة في ذلـك، داعيًـا إلى الاقتداء به؛ فيقول: "وانقسمت المعارف اليونانية إلى شعبتين: الشعبة الأفلاطونية وأصحابها يُدعون الإشراقيـين، والشعبة الأرسطاليسية وأصحابها يُدعون المشَّائين، فكان لليونان من نظام التعليم والمدارس وتقاسيم العلوم، ما كان قدوة للأمم من بعدهم". [2]

رابعًا: أن حركة ترجمة التراث اليوناني كانت إحدى مظاهر نهضة العباسيين.

على الرغم من أن البداية الحقيقية للترجمة كانت في أواخر القرن الأول الهجري بتشجيع من خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان[3]، فإنها نشطت في حكم العباسيين، "ولعـل الحاجـة الماسة إلى الفلسفة هي التي دفعت المنصـور إلى تشجيع الترجمة، فقد كان صديقًـا لعمرو بن عبيد رئيسـ المعتزلة في وقته عظيم الاحترام له". [4] ثم ما لبثت أن بلغـت حركة ترجمة الكتـب اليونانيـة أوج ازدهارها إبان عصر المأمـون؛ إذ "أوسع المأمـون خطاه في طلب العلوم الرياضيـة، وترجمتها والفلسفة العمليـة والنظرية". [5] فـكان ذلك مظهرًا على حضارتهـم ورقيِّهم، وهو ما شهد به الشيـخ ابن عاشور بقوله: "تُرجمـت في هاتـه النهضة كتـب أرسطاليس في الفلسفـة". [6] الأمر الذي دفعه إلى

(١) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٥.
(٢) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٥.
(٣) - انظر: محمد بن اسحق النديم، الفهرست، المقالة السابعة، الفن الأول،ص٣٠٢ .
(٤) - فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه،ص١٩١،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،ط١/١٩٧٦م.
(٥) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٢٤.
(٦) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٢٥.

المطالبـة باستلهام أسس تلك النهضة، من خلال الاطلاع على العلوم التي حوتها الكتب اليونانية المترجمة بصفة عامة والأرسطاليسية منها بصفة خاصة.

وإن كان لا ينسى في هذا المقام الإشارة إلى الأثر السلبي الذي خلفته حركة الترجمة مـن ظهور النحل والعقائـد المختلفة[١]. لكن يبقي لتلك الحركة مكانتها في الوقوف على مـا لدى أمـة اليونان من علوم: نظرية وعمليـة، استطاع علماء المسلمـين الإفادة منها، فضـلًا عن التسلح ببراهينها المنطقية في تثبيت العقيدة في نفوس أصحابها من جانب، والدفاع عنها من مطاعن أعدائها من جانب آخر.

خامسًا: ربط تمدن الأمة العربية والإسلامية بالتقدم في العلوم الدنيوية لاسيما علم الحكمة و، ما يتفرع عنها من علوم نظرية وعملية.

بلغـة ملؤها الثقة بعلوم الحكمة، وبنبرة تحمل في طياتها نوعًا من المبالغة شيئًا ما، ينطلـق الشيخ في التصريح بأسلـوب واضح لا لبس فيه، بأن تمدن الأمة العربية مرهون بالتقدم في العلوم الدنيوية لاسيما علم الحكمة وما يتفرع عنها من علوم، وأنه من الخطأ التوهُّـم أن التقدم في تلـك العلوم ينشأ عنه تأخر في الدين، والحـال أن الواقع بالعكس كما يقول: "فإن الدين إنما تقهقر عند تأخر المسلمين في تلك العلوم، أما عند تقدمهم ؛ فقد كان له مزيد قوة وتمكن كما كان في الدول البغدادية والأندلسية، وعلومهم الدنيوية والدينية لم تزل مشهورة الأخبار مشهودة الآثار".[٢].

سادسًا: الدعوة إلى صرف الهمة في دراسة علوم الحكمة لاسيما المنطق.

ممـا لا شك فيه أن الشيخ كان يدرك الفـارق الجوهري بين العلوم الشرعية وعلوم الحكمة (الفلسفـة)؛ فالعلوم الشرعية مما يبحث عنها لذاتها، بينما علوم الحكمة مما يبحث عنها لا لذاتها ، بل لاستنتاج نتائج عنها، كونها أداة مساعدة وفعالة – كما يقول

(١) – انظر بتصرف: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٣٥.

(٢) – انظر بتصرف: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٩٥.

الشيخ -: "في إنارة العقل وتدريبه على فتح أبواب الحقائق المصفودة، والحكم الأعلى على عموم العلوم، وهاته النتيجة لا تُقرأ في الفلسفة، ولكنها يعتادها الذهن في ضمن ممارساته لمغلقات المعلومات".[١]

ومن ثم تكون من وظيفتها حفظ علوم الشريعة وصيانتها والدفاع عنها، وهو هدف من أهداف تعلُّمها وتعليمها، لا يقل في أهميته عن طلب تعلُّم العلوم الشرعية، فضلاً عن كونها تحتاج إلى مجتمع يكفل نظامُه رعايتها واستمرارها.

ولذا كان الشيخ حريصًا على تأكيد ذلك، عند الحديث عن تقسيم العلوم إلى قسمين تبعًا لحال الإنسان في الدنيا ومآله في الآخرة، واضعًا في الحسبان علو شأن ومكانة العلوم الشرعية على علوم الحكمة، على الرغم من إدراكه حاجة الشريعة إليها، فيقول: "وقد آن هنا أن نذكر ما ينبغي صرف الهمة إليه من العلوم، فنقول: إنا معاشر المليِّين حيث إننا نتحقق أن للإنسان حياتين، لا جرم أن تُقسَّم العلوم التي نتعاطاها إلى قسمين: أحدهما: وهو الأشرف ما كان متعلقًا بما ينفع الحياة الدائمة: كعلم أصول الدين، والفقه، وأصوله، والتفسير، والحديث، وسائر ما يحتاج إليه في تلك العلوم: كفنون العربية، والمقدار اللازم من المنطق، والحساب، والهندسة والميقات. القسم الآخر: العلوم التي تنفع في الحياة الدنيا، كعلم الحكمة، وكذلك علم التاريخ، والجغرافيا، والطب، والحساب، والمساحة، والهندسة، والفلاحة، وسائر الصناعات"[٢]

سابعًا: الدعوة إلى الاستفادة من معارف غير المسلمين قياسًا على ما أخذه أسلافنا من كتب اليونان.

مما لاشك فيه أن ديننا الحنيف يدعو إلى ضرورة التزود بكل ما ينفع المرء في دنياه ولا يضر آخرته، دون النظر إلى أصحابه مسلمين كانوا أو غير مسلمين، فكما ورد في

(١) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٥١.
(٢) - انظر بتصرف: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٩٤.

الحديث الشريف: (الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها). (١)

وقد كان ذلك دأب فلاسفة الإسلام في طلب الحق، وإن كان لدى أناس لا تربطنا بهم حدود جغرافية أو كانوا مباينين لهم في العقيدة، يوضحه قولُ الكندي: "وينبغي أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتي وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا تصغيرٌ بقائله ولا بالآتي به". (٢)

وقد نسج الشيخ على منوال الكندي في القول بأنه لا ضير في الاستفادة من علوم من سبقونا، وإن كانوا غير مسلمين طالما لا تتعارض في ذلك مع أصول ديننا، يؤكده قولُه: "لا نتحرج أن نستفيد بعض تلك المعارف من كتب غير إسلامية كما أخذ أسلافنا من كتب اليونان". (٣)

ثامنًا: ثناؤه على العلماء المسلمين الذين تأثروا بالتراث اليوناني واقتبسوا من طرق الفلاسفة.

وهي متممة لسابقتها؛ إذ كان حريصًا على بيان جهود العلماء المسلمين الذين حملوا لواء الدفاع عن العقيدة الإسلامية وتحصينها ضد مطاعن أعدائها وشبهاتهم، متسلحين في ذلك بطرق الاستدلال المنطقي المستمدة من المنطق الأرسطي – كما يقول

(١) -الترمذي(محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى،ت٢٧٩هـ)،سنن الترمذي، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في فضل الفقه في العبادة، حديث رقم(٢٦٨٧)،ج٥/ص٥١،تحقيق/أحمد محمد شاكر وآخرين، الناشر/شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،مصر،ط٢/١٩٧٥م.قال عنه الألباني: ضعيف جدًا. وقال عنه أبو عيسى الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. انظر: محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف سنن الترمذي،ص٢٧٦،مكتبة المعارف،الرياض،ط١/ ٢٠٠٠م.

(٢) - الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى(رسائل الكندي الفلسفية) القسم الأول،ص١٠٣.

(٣) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٩٧.

- : "أمثال الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي، وطارت سمعتهم في الآفاق ، فصار طلبة العلم ينتحلون طريقتهم ويتشبهون بهم، وإن هاته الحالة قد اقتبست من طريقة الفلاسفة ، وهذه حالة محمودة جدًا".[1]

ويلاحظ في عبارة الشيخ تلك ميله وتعصبه لعلماء الأشاعرة وثناؤه عليهم، وقد فاته أن علماء المعتزلة كانوا أسبق من غيرهم في تأييد التراث اليوناني من جهة، والاستفادة منه - من جهة أخرى - في جدال خصومهم من الفرق الإسلامية، وأرباب الأديان السماوية من اليهود والنصارى، فضلاً عن الدفاع عن العقيدة الإسلامية وفق أصولهم الخمسة.

(١) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص٦٩،٦٨،٣٨.

المبحث الثالث

التوفيق بين الشريعة والفلسفة: دوافعه ومظاهره عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

تعد مسألة التوفيق بين الشريعة الفلسفة من المسائل الرئيسة في تاريخ الفلسفة الإسلامية، تسابقت إليها همم الفلاسفة المسلمين منذ الفيلسوف الكندي الذي يعد "أول من سن للفلسفة سنة التوفيق بينها وبين الإسلام"[(١)]، ربما تكون قد اختلف مبرراتهم في ذلك، لكن تضافرت جهودهم حول هدف واحد يرونه جديرًا بالالتفاف حوله، ألا وهو إيجاد بيئة قابلة لتعلُّم وتعليم الفلسفة، ولن يتحقق ذلك إلا بإقناع الآخرين بها، انطلاقًا من كونها لا تتعارض مع الدين، بل تتعاون معه في إعلاء قيم الحق والخير والجمال، فضلاً عن ترسيخ ثوابت الدين والدفاع عنها.

ولبحث جهود الشيخ ابن عاشور في هذه المسألة، ينبغي بدايةً التعرُّف على الحكمة في نظر الدين، يلي ذلك محاولة استخلاص دوافع التوفيق ومظاهره بين الشريعة والفلسفة عنده.

(١) - أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية،ص٦٨.

المطلب الأول

الحكمة في نظر الدين:

ورد لفظ الحكمة في القرآن الكريم عشرين مرة، في تسع عشرة آية، في اثنتي عشرة سورة، وقد ورد لعدة معانٍ، اختلف المفسرون في تفسير الآيات الواردة بلفظ الحكمة، فهناك من يفسرها على أربعة أوجه[1]، ومنهم من يجعلها على ستة أوجه[2]:

الأول: بمعنى النبوة والرسالة، قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: من الآية٤٨). ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ (صّ: من الآية٢٠) ﴿وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (البقرة: من الآية٢٥١). أي: النبوة.

الثاني: بمعنى القرآن والتفسير والتأويل، وإصابة القول فيه: قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ (البقرة: من الآية٢٦٩).

الثالث: بمعنى الفقه في الدين: قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾ (مريم: من الآية١٢).

الرابع: بمعنى: الوعظ والتذكير. قال تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (النساء: من الآية٥٤). أي: المواعظ الحسنة.

الخامس: آيات القرآن وأوامره ونواهيه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ (النحل: من الآية١٢٥).

---

(١) -انظر: الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب،ج٧/٧٣،ط/دار الفكر،بيروت،ط١/١٩٨١م. .

(٢) -انظر بتصرف: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز،ج٢/ص٤٩٠-٤٩١،المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

السادس: بمعنى حجة العقل على وفق أحكام الشريعة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ (لقمان: من الآية١٢) أي: قولاً يوافق العقل والشرع .

وفي(صحيح البخاري) في باب الحياء أن كتاب الأدب أنّ عمران بن حُصين قال: "قال رسول الله ﷺ الحياء لا يأتي إلاّ بخير ، فقال بُشير بن كعب العدوي: مَكتوب في الحكمة إنّ من الحياء وقارًا وإنّ من الحياء سكينة ، فقال له عمران: أحدّثك عن رسول الله ﷺ وتحدّثني عن صحيفتك"؟[1]

وعليه تكون الحكمة في القرآن والسنة جامعة بين النقل ووسيلته الوحي واختصاصه بالنبوة والرسالة، وبين العقل واختصاصه بالحكيم – والفيلسوف في مذهب الفلاسفة – فكلاهما يهدف إلى الصلاح وتهذيب النفوس؛ وبذلك يمكن الجمع بينهما؛ إذ إن الحق لا يضاد الحق.

كذلك كانت الحكمة تطلق عند العرب على الأقوال التي فيها إيقاظ النفس ووصاية بالخير، وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة، وكليات جامعة لجماع الآداب.

(١) -البخاري، الجامع الصحيح،(٧٨-كتاب الأدب، ٧٧-باب الحياء)، حديث:٦١١٧، ج٤/ص١١٣، تحقيق/محب الدين الخطيب وآخرين، المكتبة السلفية بالقاهرة، ط١/ ١٤٠٠ه.

المطلب الثاني

دوافع التوفيق بين الشريعة والفلسفة:

تظهر حماسة الشيخ الزائدة في الدفاع عن العلوم العقلية من جانب، ورغبته في التوفيق بينها وبين العلوم النقلية من جانب آخر، وذلك في نقده لأبي بكر ابن العربي؛ كونه ذهب في كتابه العواصم "إلى إنكار التوفيق بين العلوم الفلسفية والمعاني القرآنية" ، مؤكدًا أن ذلك "على عادته في تحقير الفلسفة لأجل ما خُولطَتْ به من الضلالات الاعتقادية" ، واصفًا إياه بأنه "مفرط في ذلك مستخف بالحكماء".[١]

وهو بذلك لم يخرج على درب الفلاسفة قديمًا وحديثًا في التوفيق بل والتقريب بين الشريعة والفلسفة، إيمانًا منه ومنهم بأن كلاً منهما "يشتملان على موضوعات بأعيانها، وكلتاهما تعطيان المبادئ القصوى للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان وهى السعادة القصوى"[٢]، وإن اختلفت الوسائل بينهما في ترغيب الناس فيهما، والعمل بمقتضاهما.

وتتجلى دوافع التوفيق بينهما في النقاط الآتية:

أولاً: أن دعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب الحكمة:

فنراه يربط بينهما في سياق حديثه عن المهم من الحكمة في نظر الدين، فقول: "والمهمّ من الحكمة في نظر الدين أربعة فصول: أحدها: معرفة الله حق معرفته ، وهو علم الاعتقاد الحق ، ويسمّى عند اليونان العلم الإلهيّ أو ما وراء الطبيعة. الثاني: ما يصدر عن العلم به كمال نفسية الإنسان، وهو علم الأخلاق. الثالث: تهذيب العائلة،

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير ،ج١/ص٤٥.

(٢) - الفارابي، تحصيل السعادة،ص٨٩.

وهـو المسمّى عند اليونان علم تدبير المنزل. الرابـع: تقويم الأمة وإصلاح شؤونها ، وهو المسمّى علم السياسة المدنية، وهو مندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية. ودعوةُ الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة". (١)

ثانيًا: أنه لا تعارض بين نقل صحيح وعقل صريح.

إيمانًـا من الشيخ ابن عاشور بأن العقيدة مؤسسة على التفكير، وأن العقل إذا ربي علـى صحـة الاعتقاد، تخلص من مخالطـة الأوهام الضالة، فشب علـى سبر الحقائق والمـدركات الصحيحة، ونبأ عن الباطل ، وتهيـأ لقبول التعاليم الصالحة والعمل للحق. وبذلك يمتنع لديه وجود تعارض بين هذا العقل الصريح ، وتلك العقيدة الصحيحة، بل يكون بينهما توافقٌ.

وبنـاء عليه كانـت تلك نظرة المسلـم المستنير الذي اجتمع لديه عقـل صريح ونقل صحيـح، يقـول الشيخ مؤكـدًا ذلك: "فهذه العقيـدة التي تقبلها العقـول المستنيرة، ولا تجافيها الفلسفة الحقة، ولأجلها كان المسلمون معصومين من الكفر". (٢)

ثالثًـا: محاولـة إيجـاد قناعـة في البيئـة الإسلامية بأهميـة الفلسفة في البناء الحضاري وإصلاح المجتمع.

إدراكًا منـه بأهمية الفلسفـة في البنـاء الحضاري وإصـلاح المجتمع، حاول جاهدًا إقنـاع الآخريـن بذلك، انطلاقًا مـن القول بعـدم تعارضها مع أصـول العقيدة وثوابت الدين، مما يجعل القبول بها كأساس من أسس الإصلاح أمرًا لا غضاضة فيه.

ويمكـن ملاحظة ذلك مـن خلال دعواته المتكـررة بضرورة الاستفـادة من العلوم المدنية ، ومنها الفلسفة في البناء الحضاري للأمة، قياسًا على ما كانت عليه أمة اليونان، متخـذًا من نشأة المدارس في الإسلام دليلاً على امتزاج مدنية الإسلام بمدنية اليونان،

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير ،ج٣/ص٦٣.

(٢) - ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام،ص٥٠.

فنراه يقول: "وأحسب أنه ما نشأت فكرة وضع المدارس لدراسة العلوم في الإسلام إلا من أثر امتزاج التمدن في عصر الدولة العباسية بين مدنية الإسلام ومدنية اليونان؛ لأنهم لم يغفلوا حين ترجمتهم كتب اليونان عن ذكر مدرسة أفلاطون". [١]

وهذا لا بأس فيه طالما كان الهدف نبيلاً والوسيلة صحيحة لا تعارض صحيح الدين وثوابته، بل إن الاستفادة مما وصل إليه غير المسلمين يعد أمر ضروريًا، يدعونا إليه ديننا الحنيف إليه، وفي سيرة نبينا ﷺ ما يؤكد ذلك: فقد أمر ﷺ أسرى المشركين في بدر، الذين لا يجدون ما يفدون به أنفسهم: أن يُعَلِّم الواحدُ منهم عشرةً من أطفال المسلمين القراءة والكتابة ، مقابل إطلاق سراحهم. [٢]

(١) - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص٥٠.

(٢) - مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤/ ص٩٢،تحقيق/شعيب الأرناؤوط وآخرين، الناشر/مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٩٩٥م.ابن سعد، الطبقات الكبير،ج٢/ص٢٠،تحقيق/على محمد عمر، الناشر/مكتبة الخانجي،القاهرة،ط١/٢٠٠١م.

المطلب الثالث

مظاهر التوفيق بين الشريعة والفلسفة

كما تتجلى مظاهر التوفيق بين العلوم النقلية والعلوم العقلية (أعني الشريعة والحكمة) في النقاط الآتية:

أولاً: محاولة تفسير نظرية العقول العشرة عند الفلاسفة بما يتفق مع ثوابت الدين:

يحاول الشيخ ابن عاشور إيجاد تفسير لنظرية الفيض أو ما يسمى عند الفلاسفة بنظرية العقول العشرة بما يتفق مع ثوابت الدين، في محاولة منه لتبرئة ساحتهم من القول بقدم العالم أو القول بوحدة الوجود، وهو اتهام يلحق القائلين بتلك النظرية، لا محالة؛ وذلك لأن "القول بالفيض يؤدي حتمًا إلى ضرب من وحدة الوجود، ويتنافى مع القول بالخلق من عدم، ويُخضع الله للضرورة، فلا يكون إيجاد العالم عن إرادة ومشيئة ، بل عن فيض ضروري". (١)

وربما غاب عن باله خطورة القول بها، إما بدون قصد منه؛ لبعده عن مصطلحات الفلاسفة وفهم مقاصدها، وإما عن قصد منه، وهو ما لا أظنه فيه بدليل إحجامه عن ذكر مصطلح الفيض ، واستعمال مصطلح التجلي بدلاً منه.

يبقى القول أن تفسيره لنظرية العقول العشرة التي قال بها بعض الفلاسفة، إنما كان بهدف إحداث التقارب والتوفيق بين النظريات الفلسفية والوحي، يظهر ذلك في استعماله مصطلح التجلي بدلاً من مصطلح الفيض عند الفلاسفة، فيقول: " والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب، وهو هنا مجاز، ولعله أريد به إزالة الحوائل المعتادة

---

(١) - أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية،ص١٣٦.

التــي جعلها الله حجابًا بين الموجودات الأرضية وقــوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصريفهــا على مقاديرَ مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيبًا يعلمه الله. وتقريبُه للإفهــام شبيه بما اصطلح عليه الحكمــاء في ترتيب العقول العشرة، وتلك القوى تنسب إلى الله تعــالى لكونهــا آثارًا لقدرته بــدون واسطة، فــإذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شــيء من الأجسام الأرضية وشيء مــن تلك القوى المؤثــرة تأثيرًا خارقًا للعادة اتصلت القــوة بالجســم اتصالاً تظهرُ لــه آثار مناسبة لنــوع تلك القوة، فتلــك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسندُ إلى الله تعالى تقريبًا للإفهام". [١]

ثانيًا: المدينة الفاضلة بين الشريعة والحكمة:

لا ينســى ابن عاشور في حديثه عن مظاهر التوفيق بين الوحي والعقل، الإشارة إلى أسبقيــة الوحي إلى نشدان المدينــة الفاضلة التي تسابق الفلاسفــة - منذ أفلاطون في جمهوريتــه - علــى وضع الأسس التي تقوم عليها، والآداب التي تحلَّى بها سكانها، يظهر ذلك في قوله: " ومقصد إبراهيم من دعوته هذه أن تتوفر لأهل مكة أسباب الإقامة فيها ، فــلا تضطرهــم الحاجة إلى سكنى بلــد آخر لأنه رجا أن يكونوا دعــاة لما بنيت الكعبة لأجلــه مــن إقامة التوحيــد وخصال الحنيفية وهــي خصال الكمال، وهــذا أول مظاهر تكوين المدينة الفاضلة التي دعا أفلاطون لإيجادها بعد بضعة عشر قرنًا ". [٢]

وفي تفسيره قوله تعالى: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ (طه:١١٤). يقول: "والجمع بــين اســم الجلالة واسمــه (الملِك) إشــارة إلى أن إعظامه وإجلالــه مستحَقّان لذاته بالاســم الجامــع لصفات الكمال ، وهو الدال على انحصــار الإلهيّة وكمالها. ثمّ أتبع بــ (الحــق) للإشــارة إلى أن تصرفاته واضحة الدلالــة على أن ملكه ملك حق لا تصرف فيــه إلاّ بمــا هو مقتضَى الحكمــة. والحق: الذي ليس في ملكه شائبة عجــز ولا خضوع لغيره، وفيه تعريض بأن ملك غيره زائف. وفي تفريع ذلك على إنزال القرآن إشارة أيضًا

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير ،ج٩/ص٩٢.

(٢) - ابن عاشور، التحرير والتنوير ،ج١/ص٧١٦.

إلى أن القرآن قانون ذلك الملك، وأن ما جاء به هو السياسة الكاملة الضامنة صلاح أحوال متبعيه في الدنيا والآخرة". (١)

وعليه فإن ذلك تأكيد منه أن ما جاء به الوحي يحقق- إن التزم به أتباعه - المدينة الفاضلة، التي تجسدت في دولة المدينة التي أقامها النبي ﷺ على الرغم من التنوع الثقافي والعقدي لسكانها، وهو ما يؤكد - في الوقت نفسه - حقيقة الترابط الوثيق بين الدين والدولة، وأن إقامة الدولة جزء أصيل ومهم من مهمات الدين، لا ينفصل عنها، ولا تنفصل عنه، كما أن إقامة الدين يحتاج إلى دولة تؤمن بثوابته وفروعه، وترعى شؤونه، وتقوم على تلبية حقوق مواطنيها بما لا يقدح في عقيدته وشريعته.

ثالثًا: المفاضلة بين النقل والعقل:

مما لا شك فيه أن النقل يفضل العقل، وهذا ما أكده الطاهر بن عاشور من خلال إجراء موازنة بين الحكم العملية من الصوم بين النقل والعقل، أو بين تشريع الصوم في الأديان لا سيما الإسلام، وصوم حكماء اليونان؛ إذ يرى اختلاف الوسيلة بينهما، وما يؤديه إلى اختلاف في النتائج. "فمنهم من عالج الإقلال بنقص الكميات، وهذا صوم الحكماء، ومنهم من حاوله من جانب نقص أوقات التمتع بها، وهذا صوم الأديان، وهو أبلغ إلى القصد وأظهر في ملكة الصبر، وبذلك يحصل للإنسان دُربة على ترك شهواته، فيتأهل للتخلق بالكمال". (٢)

ولبيان أفضلية هدى الأنبياء على غيره من هدي الحكماء وأصحاب الأديان الوضعية، نراه يؤكد ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ (سورة طه، الآية١٢٣). فيقول: "وأما قوله:)فلا يضل(، فمعناه: أنه إذا اتبع الهُدى الوارد من

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير ،ج١٦/ص٣١٦.

(٢) - ابن عاشور، التحرير والتنوير ،ج٢/ص١٦٠.

الله علـى لسان رسلـه سَلِم من أن يعتريه شيء من ضلال، وهذا مأخوذ من دلالة الفِعل في حيّز النفي على العموم كعموم النكرة في سياق النفي، أي فلا يعتريه ضلال في الدنيا ، بخلاف من اتبع ما فيه هدى وارد من غير الله ، وهذا حال متبعي الشرائع غير الإلهية ، وهي الشرائع الوضعية ؛ فإن واضعيها وإن أفرغوا جهودهم في تطلب الحق لا يسلمون مـن الوقـوع في ضلالات بسبب غَفلات، أو تعارض أدلـة، أو انفعال بعادات مستقرة ، أو مصانعـة لرؤسـاء أو أمم رأوا أن مـن المصلحـة طلبَ مرضاتهم. وهـذا سقراط ، وهو سيّـد حكماء اليونان قد كان يتذرع لإلقاء الأمـر بالمعروف في أثينا بأن يفرغه في قوالب حكايـات على ألسنـة الحيوان، ولم يسلم من الخنوع لمصانعة اللفيف ، وحالهم بخلاف حال الرسل الذين يتلقون الوحي من علاّم الغيوب الذي لا يضل ولا ينسى، وأيدهم الله ، وعصمهـم مـن مصانعة أهل الأهواء ، وكوّنهم تكوينـًا خاصًا مناسبًا لما سبق في علمه من مراده منهم ، وثبت قلوبهم على تحمل اللأواء (بمعنى ضيق المعيشة وشدة المرض) ، ولا يخافـون في الله لومة لائم. وإن الذي ينظر في القوانين الوضعية نظرة حكيم يجدها مشتملة على مراعاة أوهام وعادات".[١]

رابعًا: تحقيق العدل بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية:

حرص الشيخ عند إجراء موازنة بين الشرائع الإلهية والشرائع الوضعية التي سنَّها الحكمـاء مثل قوانين أثينة وإسبرطة، على إبراز الاتفاق بينهما لاسيما في تحقيق منافع العدل، لكنه في الوقت ذاته أكد على علو القوانين الواردة في الشرائع الإلهية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (سورة الحديد، الآية ٢٥).

وأعظمهـا شريعـة الإسلام، ولمَ لا؟ وقد جـاءت مناسبة لكل زمـان ومكان، فضلاً عـن مناسبتها لحال من شُرِعَتْ من أجلهم. يقـول في ذلك: "ونجد القوانين التي سنّها

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير ،ج١٦/ص٣٣٠،ج٢/ص٩٠،ج٨/ص٦٤.

الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل: قوانين أثينة وإسبَرطة، وأعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها حال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعةُ الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالّة". [1]

خامسًا: اشتمال القرآن الكريم على الحكم النظرية والعملية:

سبقت الإشارة عند الحديث عن تصنيف علوم الفلسفة، إلى اشتمالها على كل من العلوم النظرية: وأعلاها العلم الإلهي، وأوسطها العلم الرياضي، وأدناها العلم الطبيعي. والعلوم العملية: كعلم السياسة، وعلم الخلاق، وعلم تدبير المنزل.

وإذا كانت تلك العلوم قد قصد من ورائها عند أصحابها بلوغ الحق، وإن قصرت هممهم عن بلوغه، فذلك أمر يتناسب وطاقة البشر التي تقصر عن بلوغ الكمال.

في حين نجد حديث الوحي في هذا الشأن يمتاز بأمرين، ألا وهما:

أ- الشمولية:

إن طهارة النفس هدفٌ من أهداف الرسالات السماوية، تسعى إلى تحقيقه بوحي السماء، لاسيما القرآن الكريم الذي نأت عنه – بحفظ الله له – أيدي البشر من التحريف والتبديل؛ ولذا جاء مباركا في ألفاظه ومعانيه، دالاً على كمال النفس نظريًا وعمليًا. يؤكد ذلك قول الشيخ: "والقرآن مبارَكٌ؛ لأنّه يدلّ على الخير العظيم، فالبركة كائنة به، فكأنّ البركة جعلت في ألفاظه، ولأنّه مشتمل على ما في العمل به كمال النّفس وطهارتها بالمعارف النّظريّة ثمّ العمليّة. فكانت البركة ملازمة لقراءته وفهمه". [2]

ب- التوازن والتكامل بين صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية.

خلافٌ كبير نشأ بين الفلاسفة قديمًا حول الاهتمام بالفردية أو الجماعية في

(١) – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٥/ص٩٥.

(٢) – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٧/ص٢٧٠.

إصلاح المجتمع؛ إذ كان أفلاطون يولي اهتمامًا بالجماعية في النظام الاجتماعي، يظهر ذلك جليًّا في كتابه (الجمهورية). بينما كان تلميذه أرسطو يؤمن بفردية الإنسان، وقيام النظام الاجتماعي عليها.

في حين كانت نظرة الإسلام لإصلاح المجتمع تتسم بالتوازن والتكامل بين طرفي تلك المعادلة، فلم يطغَ طرفٌ على آخر، وهو ما كان الشيخ حريصًا على تأكيده، فيقول: "إن المجتمع البشري أو الأمة عبارة عن مجموعة من الناس هي كلٌّ ملتئم من أجزاء هي الأفراد، فلا جرم كان إصلاح المجتمع متوقفًا بادئ الأمر على إصلاح الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الإصلاح".(١)

وقد كان ذلك مقصدًا من مقاصد القرآن الكريم، ولمكانته وأهميته جاء وصف الشيخ له بالمقصد الأعلى؛ إذ يقول: "إن القرآن أنزله الله تعالى كتابًا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم، قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (سورة النحل، الآية٨٩)، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية. فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد ثم صلاح السريرة الخاصة، وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي، إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك، وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية. وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية. وأما الصلاح العمراني، فهو أوسع من ذلك، إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي

---

(١) - ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام،ص٤٢-٤٣،الشركة التونسية للتوزيع- تونس،ط٢/١٩٨٥م.

المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع".(١)

سادسًا: تنوُّع الخطاب القرآني:

مما لاشك فيه اختلاف الناس في شأن تلقي الأوامر الإلهية، والعمل بمقتضاها، ولذا رُوعي في الخطاب القرآني التنوُّع في أساليب الدعوة من الخطابي والبرهاني والجدلي؛ دون السفسطة والشعر، اللذين يُنَزَّه عنهما الحكماء الصادقون فضلاً عن الأنبياء والمرسلين، كل ذلك بهدف إثبات أمرين، هما:

أ- تفرد الله تعالى بالإلهية والربوبية تفردًا مطلقًا لا تشوبه شائبة. يقول الشيخ: "فإن ما نزل من الوحي تضمن أدلة عقلية وإقناعية وأوامر إلهية، وزواجر وترغيبات، وكل ذلك يحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية والربوبية تفردًا مطلقًا لا تشوبه شائبة".(٢)

ب- إعجاز القرآن الكريم. يقول الشيخ: "ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحقّ، وهي البرهان والخطابة والجَدل المعبّر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات، وأما السفسطة والشعر فيَرْبَأُ عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين".(٣)

---

(١) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١/ص ٣٨.
(٢) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٤/ص ١٩٥.
(٣) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٤/ص ٣٣١.

المبحث الرابع

مكانة المنطق
عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

تمهيد:

مع البدايات الأولى لترجمة المنطق الأرسطي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري – العصر العباسي الأول على الأرجح[(١)] – وانتشار الدراسات حوله داخل البيئة الإسلامية، تباينت مواقف المسلمين تجاهه بين مؤيد ومعارض.

فالمعارضون له، هم المعادون لعلوم الفلسفة – بصفة عامة – وقد انطلقت عداوتهم له من كونه مدخلاً للفلسفة، وأن مدخل الشر شر من وجهة نظرهم[(٢)].

والمؤيدون له يَرَوْن دراسته والعلم به أمرًا ضروريًا؛ لكونه – من وجهة نظرهم – عاصمًا للذهن عن الخطأ في الفكر.

---

(١) – انظر: تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي،:ص١٦،ت/محمد كرد علي، م/الترقي بدمشق،ط١/١٩٤٦م. مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده:ج١/ص٢٩٣،ت/كامل كامل بكري وآخر، دار الكتب الحديثة، القاهرة. المذاهب اليونانية الفلسفية لسانتلانا:ص١٥٤ – ت د/محمد جلال شرف، ط/دار النهضة العربية،بيروت،ط١/١٩٨١م.علوم اليونان لأوليري:ص٢١٢ وما بعدها، تر: د/وهيب كامل، ن. م/النهضة المصرية، ط١/١٩٦٢م.تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور:ص٣٥.

(٢) –انظر: تطور المنطق العربي لريشر:ص١٦٤،تر:د/محمد مهران، ط/دار المعارف، القاهرة، ط١/١٩٨٥م.التراث القديم في الحضارة الإسلامية لروزنتال:ص١٢٨،تح.د/عبد الله حسن المسلمي، ن/ م/ سعيد رأفت، القاهرة، ط١/١٩٩٣م.أهمية المنطق لمنير القاضي(مجلة المجمع العلمي العراقي) م٤/ج١ /ص٦،ط١/١٩٥٦م.

وبناء على ذلك يمكن القول إن المواجهة التي حدثت بين المنطق الأرسطي والمسلمين – منذ ترجمته وحتى الآن – قد أفرزت اتجاهين متباينين:

أحدهما : الاتجاه المعارض للمنطق الأرسطي.

ويمثله من الجانب الإسلامي طائفة من الفقهاء – بصفة خاصة – يأتي على رأسهم علماء أجلاء : كابن الصلاح(١)، وابن تيمية(٢)، وابن قيّم الجوزية(٣).

وقد انبثق هذا الاتجاه من الاتجاه المعارض للفلسفة بصفة عامة، باعتباره المدخل والأداة لها ، فالأمر إذن طبيعي في أن يتبنَّى أصحابُ هذا الاتجاه المعارض للفلسفة الاتجاهَ ذاته تجاه المنطق، وإنْ كانت نظرتُهم له أشد قسوة من نظرتهم لأيّ علم آخر، وكان من مظاهر العداء له صدور الفتوى بتحريمه لكونه مدخلاً للفلسفة ، وأنَّ مدخلَ الشر شرٌّ .

الآخر: الاتجاه المؤيد للمنطق الأرسطي.

ويمثل هذا الاتجاه– بصفة خاصة – الفلاسفة(٤) بمؤلفاتهم التي كانت تعبيرًا

---

(١) – ابن الصلاح: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال. ولد في شرخان(قرب شهرزور) سنة ٥٧٧هـ،انتقل إلى الموصل ثم إلى خراسان، فبيت المقدس وانتقل إلى دمشق، وتوفي فيها سنة ٦٤٣هـ [انظر الأعلام للزركلي:م٤/ص٢٠٧].

(٢) – ابن تيمية: ولد في حران سنة ٦٦١هـ ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر ، سافر إلى مصر وسُجِنَ بها، ثم سافر إلى دمشق ومات بها معتقلاً سنة ٧٢٨هـ [انظر: الأعلام للزركلي: م١/ ص١٤٤] .

(٣) – ابن قيّم الجوزية: ولد في دمشق سنة ٦٩١هـ تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، فلم يخرج عنه في شيء من أقواله، بل انتصر له في جميع ما يصدر عنه. وسُجِنَ معه بدمشق ، وتوفى بدمشق سنة ٧٥١هـ [انظر الإعلام للزركلي:م٦/ص٥٦].

(٤) – انظر: أبوحيان التوحيدي، رسالة في العلوم،ص٢٠٤–٢٠٥،ط/م/الجوائب،قسطنطينية،ط١/١٣٠١هـ. ابن حزم، رسالة التوقيف(رسائل ابن حزم) :مج١ :ص٤٣،ت: إحسان عباس، ن/مكتبة الخانجي بمصر، بدون تاريخ. القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكرى: جامع العلوم:ج٣/ص٢٣٦،ت/قطب الدين محمود الحيدر آبادي، ط/دائرة المعارف النظامية،الهند،ط١/١٣٢٩هـ.أبو البركات البغدادي، المعتبر في الحكمة:ج١/ص٧،ط/دائرة المعارف العثمانية،الهند،ط١/١٣٥٧هـ.طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة:ج١/ص٢٩٥،٢٨٨. السبكي،فتاوى السبكي:ج٢/ص٦٤٤–٦٤٥،ن/مكتبة القدس بالقاهرة، ط١ / ١٣٥٥هـ.

صادقًا عن تأييدهم المطلق للمنطق الأرسطي ، باعتباره – ليس إلا – مجموعة من القوانين التي تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

ولسائل أن يسأل: أين موقع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من هذين الاتجاهين؟ وللإجابة يبدأ البحث ببيان صلة الشيخ بالمنطق الأرسطي.

صلته بالمنطق:

ساعدت نشأة الشيخ العلمية على أن تتفتح عيناه على دراسة العلوم العقلية جنبًا إلى جنب مع العلوم الشرعية، فبدأت صلته بعلم المنطق في جامع الزيتونة مبكرًا منذ أن كان في الرابعة عشرة من عمره ؛ فقرأ السُّلَّم والتهذيب.[1]

فمنذ ذلك الوقت أدرك أهمية تلك العلوم وفي مقدمتها المنطق، إيمانًا منه بجدوى تعلُّمه وتعليمه، باعتباره معيارًا للعلوم، شأنه في ذلك شأن الإمام الغزالي، وغيره من علماء المسلمين، لاسيما الفلاسفة منهم. فكان حديثه عن المنطق وقواعده حديث الواثق به، وبتلك القواعد في عصم الذهن عن الخطأ في المطلوب التصوري[2] والتصديقي[3]، وهو ما يظهر من تعريفه إياه بقوله: "المنطق علم يعصم الأفكارَ عن الخطأ في المطلوب التصوري الذي تتعرَّف منه حقيقة شيء، وفي المطلوب التصديقي الذي يتعرف منه العلم مع دليل ما".[4]

---

(١) -انظر: د/بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره،٣٧-٣٨.

(٢) -التصوُّر يراد به: حصول صورة شيء ما في الذهن فقط، دون الحكم عليه بالصدق أو الكذب. كتصوُّر معنى (المثلث) أو (الإنسان) في الذهن دون أن يقترن به حكم بوجودهما، أو عدمهما. انظر بتصرف: الساوي، البصائر النصيرية،ص٢٦، المطبعة الأميرية،القاهرة،ط١/١٨٩٨م.

(٣) -التصديق يراد به: إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الإثبات. انظر: د/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢/ ص٢٧٧.

(٤) -ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٩٥.

رؤيته قواعد المنطق والجدوى من ورائها:

يرى الشيخ أن قواعد المنطق ومسائله فطرية، يعني بذلك أنها تُدرك بالبديهة، فلا تفتقر إلى البرهنة عليها، وإلا احتاج المنطق إلى منطق آخر وتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية.(١)

وإذا كانت قواعده فطرية عقلية في رؤية الشيخ، تساوى الجميع في إدراكها بدون معلم، ولما وقع بين العقلاء اختلاف، ولا وقع لواحد منهم في رأيه تناقض. وهو ما لم يحدث باستثناء أنبياء الله تعالى ورسله، الأمر الذي يؤكده ابن سينا في قوله: إنه "ليس شيء من الفطر الإنسانية بمستغنٍ في استعمال الروية عن التقدُّم بإعداد هذه الآلة (يقصد المنطق) إلا أن يكون إنساناً مؤيدًا من عند الله تعالى".(٢)

مما يجعلنا نتوقف إزاء رأي الشيخ ويجعلنا نتساءل: ما الفائدة المرجوة منه طالما كانت قوانينه فطرية؟ يجيب الشيخ عن هذا السؤال بقوله: "ولكن فائدته تحريك الذهن بمسائله وتمرينها وإقامة الحجة على المكابر وقت الجدل حين يريد مغالطة الفطرة ومغالبة الحق".(٣)

ولبيان اشتراك الأمم في قواعد المنطق يذهب إلى أن الفارق الجوهري ينحصر فقط في اختلاف الاصطلاح فيما بينها، يؤكد ذلك بقوله: "ما خلت لغة من لغات الأمم في مناقشاتها من قضايا المنطق لولا اختلاف الاصطلاح".(٤) وقد سبقه إليه الإمام الغزالي حينما صرَّح بما امتاز به على أقرانه في استخراج المقاييس المنطقية – التي يسميها الموازين – من القرآن الكريم، بينما لا تستقل أمة بها دون غيرها،

---

(١) -انظر بتصرف: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٩٥.
(٢) -ابن سينا، النجاة،ص٤٢،تحقيق. ماجد فخري، منشورات دار الآفاق،بيروت،ط٢/ ١٩٨٠م.
(٣) -ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٩٥.
(٤) -ابن عاشور، أليس الصبح بقريب،ص١٩٥.

يبقى الخلاف فقط في اختلاف أسمائها من أمة إلى أخرى(١)؛ وإذا كانت القاعدة التي ارتضاها الغزالي لدرء هذا الاختلاف تنص على أنه لا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المعنى.(٢) يصبح الكلُّ متساوين في إدراك قواعده، كما ذهب إليه ابن عاشور.

حكم تعلُّم المنطق وتعليمه:

يحمل الشيخ ابن عاشور على مَنْ قال بتحريم المنطق، واصفًا إياه بالجمود؛ إيمانًا منه من جانب بأهميته في عصم الذهن من الوقوع في الخطأ في الفكر. ومن جانب آخر يرفض القول بتحريمه، ولم لا ؟ وقد تضمن القرآن الكريم أصول الاستدلال العقلي، ومنه قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل،الآية١٢٥) يؤكد ذلك بقوله: "ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحقّ، وهي البرهان والخطابة والجَدل المعبّر عنها في علم المنطق بالصناعات ، وهي المقبولة من الصناعات".(٣)

وقد استفاد الشيخ من تجربة الإمام الغزالي في إقناع المسلمين به حينما ربطه بالقرآن الكريم، وذلك في قول الغزالي: "وأما الموازين(٤) فأنا استخرجتها من القرآن"(٥). وبذلك يكون الشيخ قد خيَّر الناس بين أمرين: إما قبول المنطق؛ لأن براهينه قد حواها القرآن الكريم، وإما رفضه، فيكون رافضًا لبعض ما ورد في القرآن بالتبعية.

---

(١) -انظر بتصرف: الغزالي، القسطاس المستقيم،ص٤١-٤٢،تحقيق/محمود بيجو، المطبعة العلمية،دمشق،ط١/١٩٩٣م.

(٢) -انظر بتصرف: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد،ص١٠٢/٢٠،وضع حواشيه/عبد الله محمد الخليلي، الناشر/دار الكتب العلمية، بيروت،ط١/٢٠٠٤م.

(٣) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٤/ص ٣٣١ .

(٤) -يقصد الغزالي بها: ميزان التعادل(الأكبر والأوسط والأصغر) ويريد به القياس الحملي بأشكاله الثلاثة عند أرسطو، ثم ميزان التلازم ويقصد به القياس الشرطي المتصل ، وأخيرًا ميزان التعاند (وهو القياس الشرطي المنفصل عند أرسطو).

(٥) -الغزالي، القسطاس المستقيم،ص٤١.

العلاقة بين اللغة والمنطق:

تتجلى علاقة المنطق باللغة عند الشيخ من خلال بيان سبب تسميته بهذا الاسم؛ فيقول: "لأن الغاية منه استقامة النطق، فهو قانون اللسان من حيث إنه آلة التعبير عن المعاني".[١] وهو في رؤيته تلك يؤكد على العلاقة الوثيقة بين اللغة والمنطق، لاسيما عندما يفتقر التصوُّر والتصديق إلى اللفظ، وهو ما حدا بالمناطقة إلى تخصيص مبحث للفظ، يكون تمهيدًا للحد المنطقي والاستدلال.

وقد استند في ذلك إلى ما قام به السكاكي[٢] في كتابه مفتاح العلوم؛ في قيامه بالربط بين الاستدلال الذي هو جوهر المنطق الأرسطي وعلم المعاني والبيان؛ فيقول: "وإذ قد تحققت أن علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني؛ ليتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقها بحسب ما يفي به قوة ذكائك، وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها وشعبة فردة من دوحتها، علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي، ومعرفة خواصها، مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان"[٣].

يبقى القول إنه على الرغم من تلك العلاقة الوثيقة بين المنطق واللغة؛ فإن ذلك لا يمنع استقلالية كل علم عن الآخر، صحيحٌ أن المنطق لا سيما في مبحث الألفاظ يفتقر إلى اللغة، إلا أنه يمتاز بنوع من الخصوصية في مبحث الاستدلال، ناهيك عن الفارق الجوهري بينهما في الوظيفة المنوطة بكل واحد منهما؛ إذ إن وظيفة اللغة (النحو) استقامة اللفظ واللسان، بينما وظيفة المنطق استقامة الفكر والجنان.

---

(١) -ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص١٩٥.

(٢) -يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، أبو يعقوب السكاكي، سراج الدين الخوارزمي. ولد ليلة الثلاثاء، ثالث جمادى الأولى، سنة خمس وخمسين وخمسمائة. وبرع في عدة علوم، ما بين نحو، وتصريف، ومعان، وبيان، وعروض، وشعر. وصنف كتاب "المفتاح". ومات سنة ست وعشرين وستمائة. انظر: ابن قُطلُوبغاً، تاج التراجم، ص: ٣١٧، تحقيق/ محمد خير رمضان يوسف، الناشر/ دار القلم، دمشق، ط١/ ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

(٣) -السكاكي، مفتاح العلوم، ص٤٣٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/١٩٨٧م.

ولكـن ما يحسب للشيخ من إثارته لتلك القضية – قضية العلاقة بين اللغة والمنطق – أنها تنم عن وعي مبكر بالدراسات التي اهتمت فيما بعد بفلسفة اللغة والمنطق لاسيما في الفلسفة التحليلية.

الدوافع وراء قبوله للمنطق:

ترتكز دوافع قبول الشيخ للمنطق على أمرين:

الأول: قبوله للفلسفة:

مما لاشك فيه أن من يقبل الفلسفة، يقبل معها المنطق باعتباره آلة لها ولغيرها مـن العلوم، وهو من باب القول بصـدق الجزء الذي تصدق كليته، وهو بذلك يرد فتوى ابن الصلاح التي حرّم من خلالها المنطق، عندما قال: "وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر"[١].

الثاني: كون المنطق وسيلة من وسائل إصلاح الفكر:

سبقـت الإشارة إلى أن الشيخ حمل على عاتقه لـواء الإصلاح، ومقدمات الإصلاح وأسبابـه تنحصر في أمريـن[٢]: أحدهما: إصـلاح الفكر والسبيل إليـه يكون بالمنطق، والآخر: إصلاح العمل، وسبيله علوم الشريعة والأخلاق.

نتائج البحث

انتهى البحث - بفضل الله تعالى - إلى عدد من النتائج، منها:

أولاً: اعتد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الفلسفة وعلومها إحدى الركائز المهمة في نهضة الأمم .

---

(١) -ابـن الصـلاح، فتـاوى ابـن الصـلاح،ق٢،ص٢١٠،تحقيق/عبـد المعطـي أمـين قلعجـي، دار المعرفة،بيروت،ط١/١٩٨٦م.

(٢) - انظر بتصرف: ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام،ص٩١-٩٢ .

ثانيًـا: أن الاهتمام بالعلوم المدنية لا يضير الدين، بل إن التمسك بالدين يدعو إلى الاهتمام بها .

ثالثًا: أنه لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول ، فالعقيدة الإسلامية عقيدة تقبلها العقولُ المستنيرة ولا تجافيها الفلسفةُ الحقَّةُ .

رابعًـا: أن إصـلاح التفكير من أهم مقاصد الشريعـة الإسلامية، من خلال صلاح الأفراد؛ لإقامة نظام اجتماعي على أسس راسخة ومستدامة.

خامسًا: أن إصلاح الفكر لديه يقوم في أحد جوانبه على تعلُّم المنطق وتعليمه، بينما يقوم إصلاح العمل والسلوك على علوم الشريعة والأخلاق.

سادسًا: إثارة الشيخ قضية العلاقة بين اللغة والمنطق تنم عن وعيه بالدراسات التي اهتمـت – مبكرًا – بهذه القضية على يد علمائنا ومنهـم السكاكي (ت٦٢٦ه) في كتابه مفتاح العلوم، ثم توسعت في ذلك الدراسات الحديثة لاسيما في الفلسفة التحليلية.

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

ثانيًا: كتب السنة النبوية:

١. أحمد بن حنبل(الإمام)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق/شعيب الأرناؤوط وآخرين، الناشر/مؤسسة الرسالة،بيروت،ط١/١٩٩٥م.

٢. البخاري(الإمام)، الجامع الصحيح، تحقيق/محب الدين الخطيب وآخرين، المكتبة السلفية بالقاهرة، ط١/١٤٠٠ه.

٣. الترمذي(محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى،ت٢٧٩هـ) ،سنن الترمذي، تحقيق/أحمد محمد شاكر وآخرين، الناشر/شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،مصر،ط٢/١٩٧٥م.

ثالثًا: كتب الأحاديث الضعيفة:

١. محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف سنن الترمذي، مكتبة المعارف،الرياض،ط١/٢٠٠٠م.

رابعًا: المصادر: قمت بترتيب المصادر ترتيبًا ألفبائيًا مع عدم الأخذ في الاعتبار بـ(أب، ابن، ال).

١. أبو البركات البغدادي، المعتبر في الحكمة، ط/دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١/١٣٥٧هـ.

٢. ابن حزم، رسالة التوقيف(رسائل ابن حزم):تحقيق: إحسان عباس، الناشر / مكتبة الخانجي بمصر، بدون تاريخ.

٣. أبو حيان التوحيدي، رسالة في العلوم، ط/مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط١/١٣٠١هـ.

٤. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق/عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي،دمشق،ط١/٢٠٠٤م.

٥. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق/إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي،بيروت،ط٢/١٩٨٩م.

٦. الرازي(فخر الدين) ،تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط/دار الفكر،بيروت،ط١/١٩٨١م. .

٧. ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، الناشر/مكتبة دار المشرق،بيروت،ط٢/ ١٩٦٨م.

٨. الساوي، البصائر النصيرية، المطبعة الأميرية،القاهرة،ط١/١٨٩٨م.

٩. السبكي، فتاوى السبكي، الناشر/مكتبة القدس بالقاهرة، ط١ / ١٣٥٥هـ.

١٠. ابن سعد، الطبقات الكبير، تحقيق/على محمد عمر، الناشر/مكتبة الخانجي، القاهرة،ط١/٢٠٠١م .

١١. السكاكي، أبو يعقوب(ت٦٢٦ه) ،مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت،ط٢/١٩٨٧م.

١٢. ابن سينا، عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت،ط٢/١٩٨٠م .

١٣. ابن سينا، في أقسام العلوم العقلية(تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات)،

دار العرب للبستاني، القاهرة،ط٢/بدون تاريخ .

١٤. ابن سينا، النجاة، تحقيق: ماجد فخري، منشورات دار الآفاق، بيروت، ط٢/١٩٨٠م .

١٥. ابن الصلاح، فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، القسم الثاني، تحقيق/عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط١/١٩٨٦م .

١٦. طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق/كامل كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

١٧. الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه/عبد الله محمد الخليلي، الناشر/دار الكتب العلمية، بيروت،ط١/٢٠٠٤م.

١٨. الإمام الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط/دار المعارف بمصر، ط٤/١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.

١٩. الغزالي، القسطاس المستقيم، تحقيق/محمود بيجو، المطبعة العلمية، دمشق، ط١/١٩٩٣م.

٢٠. الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١/١٩٩٦م.

٢١. الفارابي، تحصيل السعادة، قدم له : على بو ملحم، الناشر/دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١/١٩٩٥م.

٢٢. الفيروزآبادي(مجد الدين محمد بن يعقوب- ت٨١٧هـ)بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المكتبة العلمية، بيروت، بدون رقم الطبعة والتاريخ.

٢٣. القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكرى: جامع العلوم، تحقيق/ قطب الدين محمود الحيدر آبادي، ط/دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١/١٣٢٩هـ.

٢٤. ابن قُطلُوبغا (أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (ت/٨٧٩هـ)، تاج التراجم، تحقيق/ محمد خير رمضان يوسف، الناشر/ دار القلم، دمشق، ط١/ ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

٢٥. الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى (رسائل الكندي الفلسفية) القسم الأول،٢٥،تحقيق.د/محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر/مكتبة الخانجي، القاهرة،ط٢/١٩٧٨م.

٢٦. ابن منظور، لسان العرب، تصحيح/أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط٣/١٩٩٩م.

٢٧. ابن النديم (محمد بن إسحق)، الفهرست.

خامسًا: المراجع:

١. أحمد فؤاد الأهواني (دكتور)،الفلسفة الإسلامية، ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،ط١/١٩٨٥م.

٢. إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،ط١/١٤١٦هـ- ١٩٩٥م

٣. بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره ،ط/دار ابن حزم، بيروت، ط١/١٩٩٦م.

٤. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١/١٩٨٢م.

٥. ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط١/١٩٨٤م

٦. ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس،ط٢/١٩٨٥م.

٧. ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، طبعة/دار السلام، تونس، ط١/١٤٢٧ه-٢٠٠٦م.

٨. فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١/١٩٧٦م.

٩. ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي، دار النهار، بيروت، ج١/١٩٧٠م،

١٠. محمد الطاهر الميساوي، مقدمة تحقيق كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، طبعة/دار النفائس، الأردن،ط٢/٢٠٠١م.

١١. محمد علي آذرشب، الزيتونيون والشعر التونسي الحديث(ثقافتنا للدراسات والبحوث/م٥/العدد ١٧)،مؤسسة الفكر الإسلامي، طهران٢٠٠٨م.

١٢. يوسف كرم (أستاذ)،تاريخ الفلسفة اليونانية، طبعة/دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.

سادسًا: الرسائل العلمية:

١. محمد بن حسين بن سعيد العمري، منهج الطاهر بن عاشور في أصول الاعتقاد دراسةً وتقويمًا، رسالة ماجستير مخطوط بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

٢. حمد بن سعد بن عبد الله القرني، الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، رسالة ماجستير مخطوط بمكتبة جامعة أم القرى بمكة الكرمة،١٤٣٧هـ.